A AVEA SAU A FI?

PSIHOLOGIA PENTRU TOȚI

COLECȚIE COORDONATĂ DE
Simona Reghintovschi

ERICH FROMM

A AVEA SAU A FI?

TRADUCERE DIN ENGLEZĂ DE
Octavian Cocoș

PSIHOLOGIA PENTRU TOȚI
PPT
3
TREI

EDITORI
Silviu Dragomir
Vasile Dem. Zamfirescu

DIRECTOR EDITORIAL
Magdalena Mărculescu

REDACTOR
Victor Popescu

DESIGN
Alexe Popescu

DIRECTOR PRODUCȚIE
Cristian Claudiu Coban

DTP
Eugenia Ursu

CORECTURĂ
Elena Bițu
Lorina Chițan

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României
FROMM, ERICH
A avea sau a fi? / Erich Fromm;
trad.: Octavian Cocoș. – București : Editura Trei, 2013
ISBN 978-973-707-717-2

I. Cocoș, Octavian (trad.)

316.647.2
177.61

Titlul original: TO HAVE OR TO BE?

Autor: Erich Fromm

Copyright © 1976 by the Estate of Erich Fromm

Copyright © Editura Trei, 2013 pentru prezenta ediție

C.P. 27-0490, București
Tel./Fax: +4 021 300 60 90
e-mail: comenzi@edituratrei.ro
www.edituratrei.ro

ISBN 978-973-707-717-2

CUPRINS

Cuvânt-înainte 7
Introducere: Marea Promisiune, eșecul ei și noile alternative 11

PARTEA ÎNTÂI
Înțelegerea diferențelor dintre a avea și a fi 27

I. O primă privire 29
II. A avea și a fi în experiențele cotidiene 45
III. A avea și a fi în Vechiul și Noul Testament și în scrierile lui Meister Eckhart 68

PARTEA A DOUA
Analiza diferențelor fundamentale dintre cele două moduri de existență 91

IV. În ce constă modul de existență bazat pe a avea? 93
V. În ce constă modul de existență bazat pe a fi? 114

VI. Alte aspecte ale modurilor de existență
bazate pe a avea și a fi 140

PARTEA A TREIA
Omul nou și noua societate 167

VII. Religie, caracter și societate 169
VIII. Condiții pentru schimbarea umană și
caracteristicile Omului nou 212
IX. Trăsăturile noii societăți 218

Bibliografie 255

CUVÂNT-ÎNAINTE

Această carte urmărește două din tendințele scrierilor mele anterioare. În primul rând, ea continuă dezvoltarea operei mele în domeniul psihanalizei radical-umaniste, concentrându-se pe analiza egoismului și altruismului, privite ca două orientări de bază ale caracterului. Ultima treime a cărții, partea a treia, dezvoltă o temă de care m-am ocupat în lucrările *The Sane Society* (Societatea sănătoasă) și *The Revolution of Hope* (Revoluția speranței): criza societății contemporane și posibilitățile de a fi soluționată. Repetarea ideilor exprimate anterior a fost inevitabilă. Dar sper că noul punct de vedere din care este scrisă această carte și conceptele sale extinse vor fi compensații chiar și pentru cititorii cărora scrierile mele anterioare le sunt familiare.

De fapt, titlul acestei cărți este aproape identic cu cel al altor două lucrări apărute anterior: Gabriel Marcel, *Être et Avoir* (A fi și a avea) și Balthasar Staehelin, *Haben und Sein* (A avea și a fi). Toate cele trei cărți sunt scrise în spiritul umanismului, dar ele abordează subiectul în trei feluri diferite: Marcel scrie dintr-o perspectivă teologică și filosofică; cartea lui Staehelin

este o dezbatere constructivă a materialismului în știința modernă și o contribuție la *Wirklichkeitsanalyse* (analiza realității); acest volum face o analiză empirică psihologică și socială a celor două moduri de existență. Recomand cărțile lui Marcel și Staehelin cititorilor care sunt interesați de acest subiect.

Pentru a face această carte mai ușor de citit, notele de subsol au fost reduse la minimum, atât ca număr, cât și ca lungime. Deși unele trimiteri la cărțile consultate apar în paranteză în cadrul textului, referințele exacte se regăsesc în secțiunea Bibliografie.

O altă chestiune pe care vreau să o clarific privește utilizarea generică în limba engleză a substantivului „om" și a prenumelui „el". Socotesc că am evitat orice limbaj care ar da impresia că mă adresez doar bărbaților și îi mulțumesc doamnei Marion Odomirok pentru că m-a convins că o astfel de folosire a limbajului are o importanță cu mult mai mare decât obișnuiam să cred. Doar asupra unui singur punct nu am putut să ne punem de acord în privința utilizării limbajului sexist, și anume la cuvântul „om" (engl.: *man* — care înseamnă și „om", și „bărbat" — *n. red.*) ca termen de referință pentru specia *Homo sapiens*. Folosirea substantivului „om" în acest context, fără a face vreo diferențiere sexuală, are o lungă tradiție în gândirea umanistă și nu cred că ne putem lipsi de un cuvânt care indică în mod clar natura speciei umane. În limba germană nu există o astfel de dificultate: pentru ființa umană nediferențiată sexual se folosește cuvântul *Mensch*. Dar chiar și în engleză cuvântul „*man*" are același înțeles nediferențiat ca și termenul german *Mensch*, care desemnează ființa umană sau rasa umană. Cred că este oportun să restituim cuvântului „om" semnificația sa nonsexuală, în loc să-l înlocuim cu alte cuvinte care sună ciudat. În această

carte am scris cuvântul „Om“ cu majusculă pentru a clarifica diferențele în privința utilizării sale.

Îmi rămâne acum doar sarcina plăcută de a le mulțumi câtorva persoane care au contribuit la conținutul și stilul acestei cărți. În primul rând, vreau să-i mulțumesc lui Rainer Funk, care mi-a fost de mare ajutor în mai multe privințe: în cadrul unor discuții lungi m-a ajutat să înțeleg chestiunile de finețe ale teologiei creștine; a fost neobosit în a face trimiteri la literatura teologică; a citit manuscrisul de câteva ori, iar excelentele sale sugestii constructive, ca și criticile sale au fost de mare ajutor pentru îmbogățirea acestui manuscris și eliminarea unor erori. Îi sunt deosebit de recunoscător doamnei Marion Odomirok pentru faptul că a îmbunătățit substanțial această carte prin modul sensibil în care a redactat-o. Mulțumirile mele se îndreaptă și spre Joan Hughes, care cu conștiinciozitate și răbdare a dactilografiat numeroasele versiuni ale manuscrisului și a făcut sugestii excelente referitoare la stil și limbaj. În sfârșit, îi mulțumesc soției mele, Annis Fromm, care a citit cele câteva versiuni ale manuscrisului și a venit întotdeauna cu multe aprecieri și sugestii.

E. F.
New York
Iunie 1976

INTRODUCERE: MAREA PROMISIUNE, EȘECUL EI ȘI NOILE ALTERNATIVE

SFÂRȘITUL UNEI ILUZII

Marea Promisiune de Progres Nelimitat — promisiunea de dominație asupra naturii, de abundență materială, de fericire supremă pentru cei mulți și de libertate personală neîngrădită — a susținut speranțele și credința generațiilor umane de la începutul epocii industriale și până în prezent. Fără îndoială, civilizația noastră a început atunci când rasa umană a dobândit un control activ asupra naturii; dar până la apariția epocii industriale acest control a rămas restrâns. Odată cu progresul industrial, care a înlocuit energia umană cu energia mecanică, iar mai apoi cu cea nucleară, și creierul uman a fost înlocuit cu computerul, am simțit că suntem pe cale să obținem o producție nelimitată, care să ducă la un consum nelimitat; că tehnica ne-a făcut atotputernici; că știința ne-a făcut atotștiutori. Eram pe cale să devenim zei, ființe supreme ce puteau crea o altă

lume, folosind lumea noastră naturală doar ca material de construcție pentru noua noastră creație.

Bărbații, dar și din ce în ce mai multe femei, au experimentat un nou sentiment de libertate; au devenit stăpânii propriilor vieți: lanțurile feudale fuseseră sfărâmate și fiecare putea face ceea ce dorea, liber de orice constrângere. Sau cel puțin așa simțeau oamenii. Și chiar dacă acest lucru era valabil doar pentru înalta societate și clasa de mijloc, aceste realizări dădeau încredere și celorlalți că, în cele din urmă, noua libertate se va putea extinde la toți membrii societății, cu condiția ca procesul de industrializare să își continue ritmul. Socialismul și comunismul s-au transformat rapid din mișcări ale căror scopuri erau o *nouă* societate și un om *nou* în mișcări al căror ideal era o viață burgheză pentru toți — *burghezia universalizată* pentru bărbații și femeile viitorului. Obținerea avuției și confortului pentru toți ar fi trebuit să conducă la o fericire fără limite pentru întreaga omenire. Trinitatea producție nelimitată, libertate absolută și fericire neîngrădită a format nucleul noii religii, și anume cea a Progresului, iar noua Cetate Pământească a Progresului era pe cale să înlocuiască Cetatea lui Dumnezeu. Nu este deloc uimitor că această nouă religie le insufla credincioșilor săi energie, vitalitate și speranță.

Grandoarea Marii Promisiuni și minunatele înfăptuiri materiale și intelectuale ale epocii industriale trebuie atent analizate pentru a putea înțelege trauma pe care o produce astăzi conștientizarea eșecului acestora. Căci epoca industrială a eșuat într-adevăr în a-și ține Marea Promisiune, fapt pentru care tot mai mulți oameni devin conștienți că:

- Satisfacerea nelimitată a tuturor dorințelor nu numai că nu conduce la *bunăstare*, dar ea nici

nu reprezintă calea spe fericire sau măcar spre maxima plăcere.

- Visul de a fi stăpânii independenți ai vieții noastre a luat sfârșit de îndată ce ne-am dat seama că am devenit cu toții niște rotițe în mașina birocratică, iar gândurile, sentimentele și gusturile noastre sunt manipulate de guvern și industrie, precum și de mijloacele de comunicare în masă pe care acestea le controlează.
- Progresul economic a rămas limitat doar la națiunile bogate, iar decalajul dintre țările bogate și cele sărace a continuat să crească.
- Însuși progresul tehnic a creat pericole ecologice și de izbucnire a unui război nuclear, amenințări care fiecare în parte sau luate împreună pot pune capăt civilizației și chiar vieții în ansamblul său.

Când a venit la Oslo pentru a-și ridica Premiul Nobel pentru Pace (1952), Albert Schweitzer a lansat o provocare la adresa întregii lumi: „Să aibă curajul de a privi în față situația... Omul a devenit supraom... Dar supraomul cu puterea sa supraumană nu s-a ridicat la nivelul rațiunii supraumane. Pe măsură ce puterea sa crește, el devine tot mai mult un om sărac... Conștiința noastră ar trebui să fie zguduită de faptul că devenim cu atât mai inumani cu cât ne transformăm mai mult în supraoameni“.

DE CE A EȘUAT MAREA PROMISIUNE?

Eșecul Marii Promisiuni, lăsând la o parte contradicțiile economice esențiale ale industrializării, făcea deja parte din sistemul industrial prin cele două premise

psihologice principale ale sale: (1) că scopul vieții este fericirea, adică plăcerea maximă, definită ca satisfacerea oricărei dorințe sau nevoi subiective pe care o persoană le poate avea (*hedonism radical*); (2) că egocentrismul, egoismul și lăcomia, pe care sistemul trebuie să le genereze pentru a funcționa, conduc la armonie și pace.

Este bine cunoscut faptul că de-a lungul întregii istorii oamenii bogați au practicat un hedonism radical. Cei cu posibilități nelimitate, din elita Romei, din cetățile italienești ale Renașterii, precum și din Anglia și Franța secolelor al XVIII-lea și al XIX-lea, au încercat să găsească semnificația vieții în plăcerea extremă. Dar cu toate că plăcerea maximă, în sensul hedonismului radical, a constituit practica anumitor grupuri de oameni în anumite perioade, această *teorie* a stării de bine nu a fost niciodată împărtășită de marii maeștri spirituali din China, India, Orientul Apropiat și Europa, cu o singură excepție până în secolul al XVII-lea.

Excepția o reprezintă filosoful grec Aristip, un elev al lui Socrate (prima jumătate a secolului al IV-lea î.Hr.), care a propovăduit că scopul vieții este acela de a trăi un optim de plăcere trupească și că fericirea este suma plăcerilor de care ne bucurăm. Puținul pe care îl cunoaștem în legătură cu filosofia acestuia i-l datorăm lui Diogenes Laertios, dar este suficient să apreciem că Aristip a fost singurul hedonist veritabil pentru care existența unei dorințe era suficientă pentru justificarea satisfacerii ei, pentru a atinge astfel scopul vieții: Plăcerea.

Epicur poate fi cu greu considerat ca reprezentativ pentru tipul de hedonism al lui Aristip. În timp ce pentru Epicur plăcerea „pură“ este țelul cel mai înalt, pentru Aristip această plăcere însemna „absența durerii (*aponia*) și liniștea sufletului (*ataraxia*)“. Potrivit lui Epicur, plăcerea ca satisfacere a unei dorințe nu poate fi scopul vieții, deoarece o astfel de plăcere este urmată în

mod necesar de neplăcere și astfel umanitatea rămâne departe de țelul ei real, care este absența durerii. (Teoria lui Epicur se aseamănă în multe privințe cu cea a lui Freud.) Cu toate acestea, se pare că Epicur a susținut un anumit tip de subiectivism opus poziției lui Aristotel, în măsura în care relatările contradictorii ale afirmațiilor sale permit o interpretare precisă.

Niciunul dintre marii maeștri spirituali nu a propovăduit că *existența factuală a unei dorințe constituie o normă etică*, deoarece aceștia erau preocupați de starea de bine optimă a întregii omeniri (*vivere bene*). Elementul esențial al gândirii lor îl constituie distincția dintre acele nevoi (dorințe) care sunt simțite doar subiectiv, și a căror satisfacere duce la o plăcere momentană, și acele nevoi adânc înrădăcinate în natura umană, a căror realizare duce la creșterea ființei și la apariția fericirii sau „stării de bine“ (*eudaimonia*). Cu alte cuvinte, acești înțelepți *făceau distincția între nevoile resimțite în mod pur subiectiv și cele resimțite ca valide în mod obiectiv*, o parte a celor dintâi fiind dăunătoare pentru dezvoltarea umană, pe când cele din urmă erau în concordanță cu cerințele naturii umane.

Teoria potrivit căreia scopul vieții este realizarea oricărei dorințe a omului a fost afirmată cu claritate, pentru prima oară după Aristip, de filosofii din secolele al XVII-lea și al XVIII-lea. Era vorba de un concept care s-a ivit cu ușurință atunci când „profitul“ a încetat să mai însemne „câștigul pentru suflet“ (așa cum se afirmă în Biblie și, chiar mai târziu, în scrierile lui Spinoza), ci a căpătat înțelesul de profit material și financiar. Acest lucru s-a întâmplat în perioada în care clasa de mijloc s-a lepădat nu doar cătușele politice, ci și de toate legăturile de dragoste și solidaritate, crezând că a fi *doar* pentru sine înseamnă de fapt a fi mai împlinit. Pentru Hobbes, fericirea este progresul continuu de la o

lăcomie (*cupiditas*) la alta; La Mettrie chiar recomandă drogurile pentru a ne da măcar iluzia fericirii; pentru de Sade satisfacerea pulsiunilor crude este legitimă, tocmai pentru că acestea există și râvnesc la satisfacere. Aceștia sunt gânditori care au trăit în epoca victoriei finale a clasei burgheze, când practicile nefilosofice ale aristocraților au devenit practica și teoria burgheziei.

Multe teorii etice s-au dezvoltat începând cu secolul al XVIII-lea — unele dintre acestea au fost forme mai respectabile de hedonism, așa cum a fost utilitarismul; altele au fost sisteme strict antihedoniste, ca acelea ale lui Kant, Marx, Thoreau și Schweitzer. Totuși, epoca actuală, considerată în general de la sfârșitul Primului Război Mondial, s-a reîntors la practica și teoria hedonismului radical. Conceptul de plăcere fără limite reprezintă o ciudată contradicție în raport cu idealul muncii disciplinate, o contradicție similară cu cea dintre acceptarea unei etici obsesive a muncii și idealul lenevirii totale în tot restul zilei și în perioada vacanțelor. Nesfârșita linie de asamblare și rutina birocratică, pe de-o parte, și televiziunea, automobilul și sexul, pe de altă parte, fac posibilă această combinație contradictorie. Munca obsesivă sau lenea totală i-ar face pe oameni să înnebunească. Combinându-le însă, viața este posibilă. În plus, ambele atitudini contradictorii corespund unei necesități economice: capitalismul secolului XX se bazează pe consumul maximal al bunurilor și serviciilor produse, ca și pe rutina muncii în echipă.

Considerațiile teoretice demonstrează că hedonismul radical nu poate duce la fericire, dar ele arată și de ce nu poate să o facă, dată fiind natura umană. Însă chiar și fără o analiză teoretică, datele observabile arată cu claritate că felul în care ne angajăm în „căutarea fericirii“ nu duce la bunăstare. Suntem o societate

de oameni cunoscuți pentru nefericirea lor: singuri, neliniștiți, deprimați, distructivi, dependenți — oameni care se bucură când au reușit să omoare timpul pe care se străduiesc atât de mult să-l economisească.

Societatea noastră este cel mai mare experiment social care s-a făcut vreodată pentru a răspunde la întrebarea dacă plăcerea (ca afect pasiv în contrast cu sentimentele active, cum sunt starea de bine și bucuria) poate fi o soluție satisfăcătoare pentru problema existenței umane. Pentru prima dată în istorie satisfacerea plăcerii nu mai este doar privilegiul unei minorități, ci o posibilitate pentru mai mult de jumătate din populația lumii. Experimentul a furnizat răspunsul în sens negativ.

A doua premisă psihologică a epocii industriale, aceea că urmărirea tendințelor egoiste duce la armonie și pace, la creșterea bunăstării fiecăruia, este la fel de eronată la nivel teoretic, iar falsitatea sa este dovedită de datele observabile. De ce ar fi adevărat acest principiu, pe care doar David Ricardo, unul dintre economiștii clasici, l-a respins? Egoismul se referă nu numai la comportament, ci și la caracter. El înseamnă: că doresc totul pentru mine; că îmi face plăcere să posed și să nu împart cu alții; că trebuie să devin lacom, pentru că dacă scopul meu este acela de a avea, atunci înseamnă că eu *sunt* cineva cu cât *am* mai mult; că trebuie să fiu combativ în raport cu toți ceilalți: clienții pe care vreau să-i înșel, concurenții pe care vreau să-i distrug, lucrătorii mei pe care vreau să-i exploatez. Niciodată nu pot fi satisfăcut, deoarece dorințele mele nu au niciun sfârșit; trebuie să fiu invidios pe cei ce au mai mult și să mă tem de cei ce au mai puțin. Dar trebuie să-mi refulez toate aceste sentimente pentru a mă prezenta (altora, ca și mie însumi) ca fiind zâmbitor, rațional, sincer, acea ființa umană amabilă pe care toți se prefac că o întruchipează.

Dorința de a avea conduce în mod inevitabil la nesfârșita luptă de clasă. Pretenția comuniștilor că sistemul lor va pune capăt luptei de clasă prin desființarea claselor sociale este o ficțiune, căci sistemul lor se bazează pe principiul consumului nelimitat ca scop al vieții. Atâta timp cât toată lumea vrea să aibă mai mult, trebuie să existe clase sociale, luptă de clasă, iar în termeni globali, trebuie să existe un război internațional. *Lăcomia și pacea se exclud reciproc.*

Hedonismul radical și egocentrismul nelimitat n-ar fi putut deveni principiile dominante ale comportamentului economic dacă în secolul al XVIII-lea nu s-ar fi produs o schimbare drastică. În societatea medievală, ca și în multe alte societăți puternic dezvoltate sau primitive, comportamentul economic era determinat de principii etice. Astfel, pentru teologii scolastici, prețul și proprietatea privată erau categorii economice ce făceau parte din teologia morală. Este adevărat că teologii au găsit formulări care să permită adaptarea codului lor moral la noile cerințe economice (de exemplu, teoria lui Toma din Achino referitoare la „prețul just"); cu toate acestea, comportamentul economic continua să fie dat de *comportamentul omului*, fiind deci parte a sistemului de valori ale eticii umaniste. Capitalismul secolului al XVIII-lea a suferit o schimbare radicală, ce s-a desfășurat în mai multe etape: comportamentul economic s-a separat complet de etică și de valorile umane. Într-adevăr, mașina economică trebuia să fie o entitate autonomă, independentă de nevoile oamenilor și de voința acestora. Un sistem ce funcționa de la sine, potrivit legilor proprii. Suferința muncitorilor, ca și distrugerea unui număr tot mai mare de întreprinderi mai mici de dragul creșterii corporațiilor, era privită ca o necesitate economică pe care unii poate că au regretat-o, dar care trebuia acceptată ca și când ar fi fost efectul unei legi a naturii.

Dezvoltarea acestui sistem economic nu mai era determinată de întrebarea *Ce este bun pentru om?*, ci mai degrabă de *Ce este bun pentru creșterea sistemului?* S-a încercat ascunderea acestui conflict acut pe baza presupunerii că ce este bun pentru creșterea sistemului (sau chiar pentru o singură mare corporație) este bun și pentru oameni. Această construcție a fost sprijinită de una ajutătoare: aceea că exact acele calități pe care sistemul le cere de la ființa umană — egocentrism, egoism și lăcomie — sunt inerente naturii acesteia; în consecință, acestea au fost încurajate nu numai de sistem, ci și de natura umană. Societățile lipsite de egocentrism, egoism și lăcomie erau considerate „primitive", iar locuitorii lor erau priviți ca fiind „infantili". Oamenii refuzau să admită că aceste trăsături erau impulsurile naturale pe care se consolidase societatea industrială, considerând că acestea erau doar produse ale circumstanțelor sociale.

Nu mai puțin important este și un alt factor: atitudinea oamenilor față de natură a devenit foarte ostilă. Fiind niște „ciudățenii ale naturii", care facem parte din ea chiar prin condițiile existenței noastre, iar prin darul rațiunii reușim s-o transcendem, am încercat să rezolvăm problema noastră existențială renunțând la viziunea mesianică a armoniei dintre om și natură, cucerind natura și transformând-o potrivit scopurilor noastre, până ce această cucerire a devenit din ce în ce mai mult echivalentă cu distrugerea ei. Spiritul nostru cuceritor și ostilitatea noastră ne-au făcut orbi la faptul că resursele naturale sunt limitate și că în cele din urmă se vor epuiza, iar natura va riposta la rapacitatea omenirii.

Societatea industrială disprețuiește natura, toate lucrurile ce nu sunt fabricate de mașini, precum și toate popoarele care nu fabrică mașini (rasele diferite de rasa

albă, cu excepția recentă a Japoniei și Chinei). Oamenii sunt atrași în zilele noastre de mecanizare, de utilajele puternice, de ceea ce este lipsit de viață și, din ce în ce mai mult, de distrugere.

NECESITATEA ECONOMICĂ DE SCHIMBARE A OMULUI

Până acum, raționamentul nostru a arătat că trăsăturile de caracter generate de sistemul nostru socio-economic, adică de modul nostru de viață, sunt patogene și sfârșesc prin a crea o persoană bolnavă și, prin urmare, o societate bolnavă. Există, însă, un al doilea argument, enunțat dintr-un punct de vedere total diferit, în favoarea unei schimbări psihologice profunde a Omului, ca alternativă la catastrofa economică și ecologică. Acesta apare în două rapoarte comandate de Clubul de la Roma, unul întocmit de D.H. Meadows și colab., iar celălat de M.D. Mesarović și E. Pestel. Ambele rapoarte se ocupă de tendințele tehnologice, economice și demografice ce se manifestă la scară mondială. Mesarović și Pestel trag concluzia că doar schimbările economice și tehnologice drastice la nivel global, desfășurate în conformitate cu un plan general, pot „evita o catastrofă majoră și în cele din urmă globală". Datele pe care le prezintă în sprijinul tezei lor se bazează pe cercetările sistematice și globale realizate până la momentul respectiv. (Cartea lor are anumite avantaje metodologice în comparație cu raportul anterior întocmit de Meadows, dar acesta din urmă a propus schimbări și mai drastice ca alternativă la evitarea catastrofei.) Mesarović și Pestel conchid, mai departe, că astfel de schimbări economice sunt posibile doar „*dacă*

se vor produce schimbări fundamentale de valori și atitudini umane [sau, cum aș spune eu, schimbări în „orientarea caracterului uman"], *cum ar fi apariția unei noi etici și a unei noi atitudini față de natură*" (sublinierea noastră). Ceea ce spun ei confirmă ceea ce unii au afirmat anterior, precum și ceea ce alții au mai afirmat după publicarea raportului lor, și anume faptul că noua societate este posibilă *doar dacă*, în procesul dezvoltării sale, ia naștere o nouă ființă umană sau, exprimat în termeni mai modești, dacă are loc o schimbare fundamentală în structura de caracter a Omului contemporan.

Din păcate, cele două rapoarte sunt scrise în spiritul cuantificării, abstractizării și depersonalizării, atât de caracteristic vremurilor noastre, și în plus, ele neglijează complet toți factorii sociali și politici, fără de care nu poate fi realizat niciun plan realist. Totuși, ele prezintă date valoroase, și pentru prima oară abordează situația economică a rasei umane ca întreg, posibilitățile sale și pericolele care o pândesc. Concluzia lor, că avem nevoie de o nouă etică și de o nouă atitudine față de natură, este cu atât mai valoroasă cu cât această cerință este atât de contrară premiselor lor filosofice. La celălalt capăt al gamei stă E.F. Schumacher, care este de asemenea economist, dar în același timp și umanist radical. Apelul său pentru o schimbare umană radicală se bazează pe două argumente, și anume: primul, că actuala ordine socială ne îmbolnăvește, și al doilea, că ne îndreptăm spre o catastrofă economică ce poate fi evitată doar prin schimbarea radicală a sistemului nostru social.

Nevoia de schimbare profundă a Omului apare nu doar ca o cerință etică sau religioasă, nu doar ca o cerință psihologică ce derivă din natura patogenă a caracterului nostru social actual, ci și ca o condiție pentru supraviețuirea reală a rasei umane. A trăi corect nu mai